الفــرد واللــحمة

في استحالة علم الاجتماع

د. سهيل القش

إن تدريس علم الاجتماع في بلادنا كان دائماً عرضة للوقوع في منزلقات سياسية - نظرية يمكن حصرها بمنزلقين أساسيين: المركزوية الغربية والمركزوية الشرقية..

1 - المركزوية الغربية:

يقوم هذا المنزلق الذي يقع فيه معظم مدرسي علم الاجتماع في بلادنا على استنساخ نصّ أو نصوص علم الاجتماع كما تقدّم نفسها في الجامعات الغربية، واعتمادها في جامعاتنا كنصوص علمية مرجعية صالحة لتفسير وفهم ظواهرنا الاجتماعية، دون الحاجة إلى إعادة قراءة هذه النصوص بطريقة نقدية نظرية من الداخل، خاصة وان هذه النصوص نفسها تعاني من جهل الإنتاج النظري للمجتمعات الأخرى، وهي في جزء كبير منها تقصر النص العلمي على المجتمعات الغربية من خلال أنوية حضارية تثبت تحيّزها وانزلاقها الى التبرير السياسي البعيد عن الحياد الموضوعي.

2 - المركزوية الشرقية:

يبرز هذا الموقف ظاهراً وكأنه النقيض الجذري للمركزوية الغربية، نظراً لكونه ينطلق من مناوأة الغرب الاستعماري، وتغليب النقد السياسي للنصوص الغربية على النقد النظري. إن مناوأة الغرب سياسياً قد أدّت بأصحاب هذا الطرح الى رفض الغرب بمجمله، بما في ذلك النصوص الغربية المتمردة، وغالباً ما يرفض أو قُلْ يعجز أصحاب هذا الطرح عن التعامل مع النصوص الغربية نظرياً من داخلها، بل يكتفون بإدانة وظيفتها السياسية: مثلاً، كانت تتم إدانة المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون Louis Massignon سياسياً نظراً لارتباطه بالحكومة الفرنسية، دون أن يتم بذل أي جهد لنقد أعماله النظرية نقداً نظرياً، كأطروحته حول الحلاّج أو

كتاباته الأخرى حول الإسلام، وكانت هذه الإدانة للنصوص الغربية تتعامل معها من خارجها، وصولاً إلى ضرورة استبدالها بنصوص أخرى «تراثية» من ضمن نظام مقارنات لا تاريخية لا علاقة لها بأصول التحقيب في تاريخ الفكر: وهكذا يتم استبدال ماركس بابن خلدون، ومكيافللي بالماوردي، وماكس فيبر بابن حنبل، وليفي ستروس بابن حزم، الخ... هذا مع الإشارة إلى أن كلاً من هذين الموقفين، بنفيه للآخر، قد يخفي جهله الكامل به، وهذا ما نلمسه عندما نتعمق قليلاً في موضوع رفض كليهما.

تحاشياً للوقوع في أحد هذين المنزلقين، حاولنا هنا أن ننطلق من أحدهما (المركزوية الغربية) وأن نعيد صياغة نص علم الاجتماع (السوسيولوجيا) كما يقدّم نفسه في الغرب وكما هو مدرس في الجامعات الغربية، وذلك لكي يصبح بإمكاننا، بعد التعرف على هذا النص (هذا إذا افترضنا وجود نموذج شامل يجمع تعددية النصوص والمدارس) ان نقوم بقراءته قراءة نقدية نظرية من الداخل، ولا بدّ لهكذا قراءة من الاستعانة بالفلسفة التي أصبحت بالنسبة لبعض علماء الاجتماع مرادفة للفكر التجريدي الماورائي المعيق لنمو العلوم خاصة الإنسانية.

يقول مارسيل موس وبول فوكونيه Marcel Mauss et Paul Fauconnet في مقال لهما في «الموسوعة الكبيرة» بعنوان: «علم الاجتماع: الموضوع والمنهج»[1]:

«ما زال البعض يعترض على إمكانية وجود علم اجتماع، ذلك ان علم الإجتماع حديث العهد، وهو قد خرج لتوه من المرحلة الفلسفية. إن كل التقاليد الماورائية التي تجعل من الإنسان كائناً على حدة، خارج الطبيعة، والتي ترى في أفعاله وقائع مختلفة كلياً عن الوقائع الطبيعية، إن هذه التقاليد تقف عائقاً في وجه تطور الفكر السوسيولوجي. ولكن ليس من واجب عالم الاجتماع أن يبرر أبحاثه بحجج فلسفية. إن على العلم أن يقوم بعمله لمجرد أن يرى مجالاً للقيام بذلك، وليس بمقدور النظريات الفلسفية، حتى التقليدية، ان تشكل اعتراضات حول شرعية وسائله. فإذا كان البحث العلمي في دراسة المجتمعات يؤدي ـ كما هو الأرجح ـ الى ضرورة ايجاد مفهوم مختلف للطبيعة الإنسانية، فإن على الفلسفة أن تتأقلم مع العلم طالما كان هذا الأخير يحقق نتائج ملموسة. ولكن ليس بمقدور العلم لا أن يتوقع ذلك ولا أن يتجنب النتائج البعيدة لاكتشافاته.

«ان كل ما يقول به علم الاجتماع ينحصر في اعتبار الوقائع التي نسميها اجتماعية تقع في الطبيعة، أي انها تخضع لقانون النظام والحتمية الشاملين والقابلين بالتالي للإدراك. ولكن هذه الفرضية ليست ثمرة التنظير الماورائي، إنها حصيلة تعميم يبدو شرعياً بشكل كامل. وبالتتابع امتدت هذه الفرضية «مبدأ كل علم» لتشمل كل المجالات، حتى تلك التي كانت تبدو إنها تقع خارج نطاقه: لذلك فإنه لمن المنطقي أن نفترض ان المجال الاجتماعي ـ اذا كان يستحق هذه التسمية ـ لا يشكل استثناء وليس من واجب عالم الاجتماع أن يبرهن ان الظواهر الاجتماعية تخضع للقانون: ولكن واجب خصوم علم الاجتماع يقضي بأن يبرهنوا العكس، ان الفشل الحاسم هو وحده القادر على نسف هذا الافتراض المنطقي. ولكن هذا الفشل أصبح اليوم مستبعداً، إذ أصبح يستحيل القول انه يجب اعادة بناء العلم كلياً، وذلك نظراً للانتاج والنتائج التي توصلنا اليها...».

انه اتجاه واضح ينفي عن الفلسفة أي دور في دراسة تاريخ العلوم وفي تحديد علميتها، ويرى فيها عائقاً تاريخياً، مرادفاً للماورائية، يقف في وجه نمو هذه العلوم. ولكن ذلك لن يثنينا عن الاستعانة بالفلسفة، لا الماورائية، بل ذلك القسم من الفلسفة المتعلق بالابيستمولوجيا **Epistémologie** والذي يكتسب شرعيته بالنسبة للعلوم من حيث المواضيع والحقول التي يتناولها والتي يمكن حصرها بأربعة:

1 ـ تاريخ العلوم.

2 ـ تحديد مقاييس علمية العلوم:

أ ـ استقلالية موضوع العلم.

ب ـ استقلالية منهجيته.

ج ـ فعاليته في الواقع.

3 ـ تصنيف العلوم في مراحلها التاريخية ورسم الحدود الفاصلة بينها، والتداخلات القائمة بين علم وآخر.

4 ـ العلاقة بين ممارسة العلم ونظريته، وبين العلم وشروط إنتاجه..

إن عناصر هذه الصورة تساعدنا في تناول المادة التي يقدمها لنا نص علم الاجتماع كما يقدم نفسه في الغرب، والتعامل نقدياً مع هذا النص، مع الإشارة الى انه يجدر بنا القول «نصوص» علم الاجتماع نظراً لتعددية مدارسه. ولكن، بالرغم من تعددية نصوص علم الاجتماع، فإننا نقع في خضم هذه النصوص على قواسم مشتركة تجمع بين كافة الكتب الجامعية ـ مع بعض التمايزات الثانوية ـ بالنسبة للطريقة التي يروي بها علم الاجتماع تاريخه، والتي يمكن بلورتها من خلال أحد النماذج المعتمدة في تدريس علم الاجتماع: النموذج الدوركهيمي الشائع في معظم الكتب الجامعية، الأجنبية والعربية، المعتمدة في تدريس تاريخ هذا العلم[2].

النموذج الدوركهيمي لتاريخ علم الاجتماع:

ننطلق هنا من نص «تاريخي» لدوركهايم نفسه بعنوان «علم الاجتماع»[3] (1915) «La Sociologie» نقلناه الى العربية كمرجع تكرر استعمال مادته في كافة الكتب الجامعية.

ان تحديد مدى اسهام فرنسا في تكوين ونمو علم الاجتماع قد يكون مرادفاً لكتابة تاريخ هذا العلم، ذلك ان هذا العلم قد ولد عندنا، وبالرغم من انه قد امتد اليوم ليشمل كافة الشعوب بدون استثناء، فإنه قد بقي جوهرياً علماً فرنسياً.

بما ان المجتمعات مكونة من بشر، فقد ساد الاعتقاد طويلاً ان هذه المجتمعات تستمد كل كنهها من الاعتباط البشري. كانت تسود كمسلمة المقولة القائلة بأن المجتمعات ليست سوى ما يريد البشر أن تكون، وان طبيعتها انما يمنحها اياها البشر بفعل ارادتهم. لم يكن ممكناً، ضمن هذه الشروط، أن تشكل المجتمعات موضوعاً لعلم، فهي مادة مطاطة إلى ما لا نهاية. لا مميزات محددة لها، ولم يكن بالتالي ثمة مجال لوصفها، وتحليلها،

والتفتيش عن الأسباب والشروط التي تتحكم بها، الخ... والمسألة الوحيدة التي طرحت بصددها هي معرفة الشكل الذي كان من المناسب اعطاؤها اياه،ولإيجاد علم حقيقي بالوقائع الاجتماعية، كان لا بد من التوصل الى أن نرى في المجتمعات وقائع يمكن مقارنتها بتلك التي تشكل المجالات الأخرى، وان ندرك ان لهذه المجتمعات طبيعة ليس بامكاننا تغييرها اعتباطياً وقوانين تنبثق بالضرورة عن هذه الطبيعة. وبتعبير آخر، كان لا يمكن لعلم الاجتماع أن يولد، لو لم تكن فكرة الحتمية المترسخة جيداً في العلوم الفيزيائية والطبيعية قد امتدت أخيراً لتشمل الحيز الاجتماعي.

إن هذا الامتداد لم يحصل إلا في القرن الثامن عشر تحت تأثير الفلسفة الموسوعية. ان العلم واحد بالنسبة للموسوعيين، نظراً لأن العالم واحد، فلا بد اذن من القبول بصحة الحتمية في المجال الاجتماعي كما في بقية مجالات الطبيعة. ومن هذا الإحساس استوحى كل من مونتسكيو Montesquieu وكوندورسيه Condorcet، ولكن اذا كان هذان المفكران قد شقا الطريق أمام علم الاجتماع، فإن فكرتهما عن طبيعة قوانين الحياة الاجتماعية كانت ما تزال غامضة، ولم تترسخ الرؤية الجديدة بشكل نهائي إلا مع بداية القرن التاسع عشر.

إن سان ـ سيمون Saint-Simon هو أول من أعطى لهذه الرؤية الجديدة صيغتها. إنه أول من أعلن ان المجتمعات البشرية هي وقائع خاضعة لنفس الحتمية التي تتحكم بوقائع الطبيعة، حتى ولو كانت فريدة ومتميزة عنها. فلا بد اذن، للأجسام الاجتماعية، من أن تشكل موضوعاً لعلم قابل للمقارنة بالعلم الذي يعالج الأجسام الفردية، لذلك اقترح سان ـ سيمون تسميته بالفيزيولوجيا الاجتماعية Physiologie Sociale. إن التقدم هو الواقع الأمثل لبروز هذه الضرورة التي تسير الظواهر الاجتماعية، «اننا عاجزون عن التخلص من تأخير التقدم أو عن التحكم بمساره، بنفس قدر عجزنا عن تغيير الزخم البدائي الذي يحرك كوكبنا حول الشمس». وبما ان التقدم ليس من صنعنا، فإن الملاحظة هي الطريقة الوحيدة لاكتشاف قانون هذا التقدم. نكوّن أوسع مجموعات ممكنة من الوقائع التاريخية، وعبر هذه المجموعات يمكننا أن نستشف وجهة تطور البشرية. ان منهجية العلم الجديد ستكون اذن تاريخية بجوهرها، هذا مع الاشارة الى ان على التاريخ نفسه أن يتحول لكي يصبح صالحاً لهكذا استعمال، كما وان عليه أن يصبح فعلاً علمياً بدل أن يقتصر على مجرد تجميع الوقائع.

ولكن سان ـ سيمون قد صاغ برنامج هذا العلم أكثر مما حاول تنفيذه، فلا يوجد شيء في كتاباته يمكن الركون اليه كمشروع منهجي للعثور على قانون التقدم هذا الذي كان يجعل منه قانون جاذبية العالم الاجتماعي. ان المشروع الكبير الذي تصوره سان ـ سيمون لم يبدأ بالتحول الى حقيقة إلا على يد أوغست كونت Auguste Comte.

يمكن القول، بمعنى من المعاني، ان كل الأفكار الكونتية الأساسية كانت موجودة لدى سان ـ سيمون، وقد استعارها كونت من أستاذه. ولكنه لم يكتف بالتأكيد فقط ان بامكان هذه الأفكار أن تشكل قاعدة لعلم جديد، بل باشر ببناء هذا العلم، فحدد لهذا العلم منهجيته وكوّن له أطره. حتى ان التقسيمات التي أدخلها عليه استمرت،

بجزء منها، بعد موته. هذا وقد ميّز، في علم المجتمعات، بين فرعين كبيرين: الستاتيكا (الانساق) Statique والديناميكا (التطور والتقدم) Dynamique. يقوم موضوع الستاتيكا على تحديد علاقات اللحمة القائمة بين مختلف عناصر البيئة الاجتماعية الواحدة في حالة ركودها نوعاً ما، في لحظة من تطورها، في حين تسعى الديناميكا الى اكتشاف القانون الذي يحكم تطور المجتمعات البشرية عبر الزمان. وبعد أن تصور هذا التصميم لعلم الاجتماع، أراد كونت تنفيذه بمجمله وبقواه الذاتية وحدها. لقد اكتفى، بالنسبة للستاتيكا، بالإشارة إلى المسألة وبرسم بعض الحلول، أما بالنسبة للديناميكا، فقد توخى أن يترك لنا رسالة كاملة كان يعتقد انها نهائية، كرّس لها الجزئين الأخيرين من «دروس في الفلسفة الوضعية» Cours de philosophie positive.

لم يبق لنا من تفاصيل المذهب إلا الشيء القليل، ولم يبق لقانون الحالات الثلاث إلا قيمة تاريخية، حتى ان العبارات التي كان يطرح بها كونت المسألة على نفسه كانت تجعل منها مسألة مستعصية الحل. لقد كان يؤمن بوجود قانون وحيد يحكم نمو المجتمع البشري بشكل عام، وبأن من واجب عالم الاجتماع أن يكتشف هذا القانون. كان يعتبر اذن ان الجنس البشري، بكليته، يشكل المجتمع الواحد الذي يتطـور في كل زمان ومكان في نفس الاتجاه. في حين نرى ان البشرية، بكليتها، إنما هي كائن ذهني، وما يوجد فعلاً انما هي المجتمعات الخاصة (القبائل، الأمم، المدن، الدول من كل الأنواع، الخ..)، التي تولد وتموت، تتقدم وتتراجع، كل مجتمع على طريقته، وتسير نحو نهايات متباينة، دون أن تكون هذه التطورات المختلفة متعاقبة أو تكمل بعضها بعضاً كما لو كانت أجزاء من خط مستقيم واحد. إن للمصير البشري تنوعاً معقداً فات كونت أن يتنبه له.

أما إذا لم تكن النتائج الايجابية التي كان يعتقد انه توصل اليها نتائج مهمة الى حد الاحتفاظ بها إلا نادراً، فإن ضخامة مؤلفاته لا اعتراض عليها. فقد أضيف علم جديد الى المنظومة الكاملة للعلوم. كان سان ـ سيمون بمثابة المبشر بهذا العلم الجديد، أما كونت فقد كان والده، اذ بواسطته عرف هذا العلم بداية لوجوده. وهو الذي أطلق عليه اسم سوسيولوجيا الذي لا يمكن استبداله بالرغم من استهجان البعض له: نظراً لأنه يشير، لا الى كل دراسة حول الأشياء الاجتماعية، بل فقط الى تلك الدراسات التي تحكمها الذهنية المشابهة لتلك الذهنية السائدة في بقية العلوم الطبيعية. ومهما كانت التحفظات التي يستدعيها مذهب كونت، فإنه يتضمن احساساً حيّاً جداً بطبيعة الواقع الاجتماعي. وهو يشكل بذلك أفضل مدخل لدراسة علم الاجتماع.

ان هذه المؤلفات، بالرغم من أهميتها، لم تكن لها ذرية مباشرة. إذ لا نقع، لا في عهد ملكية تموز ولا في عهد الامبراطورية الثانية، على أية مساهمة جديدة في هذا العلم الذي أسسه كونت لتوه. لا شك ان كورنو Cournot يتناول مسائل تهم علماء الاجتماع في كتابه «بحث حول أساس معارفنا» (Essai sur le fondement de nos connaissances) وفي الجزء الثاني من كتابه «ترابط الأفكار الأساسية» (Enchainement des idées fondamentales). ولكن لم يكن هدفه أن يضع الى جانب العلوم الفيزيائية والبيولوجية علماً وضعياً جديداً يعالج الأشياء الاجتماعية. لقد تناول التاريخ من باب الفلسفة.

لم ينهض التفكير السوسيولوجي إلا بعد حرب 1870. في هذه الأثناء، كانت محاولة كونت قد استعيدت في انكلترا على يد هربرت سبنسر Herbert Spencer، وللبرهان على ان المجتمعات هي كائنات طبيعية، كما افترض ذلك كونت، أخذ سبنسر على عاتقه إثبات أن القوانين التي تحكم تطور المؤسسات الاجتماعية ليست إلا أشكالاً خاصة للقوانين الأعم التي تحكم التطور الكوني. لقد أصر بشكل خاص على التشابهات القائمة بين التنظيم الاجتماعي والتنظيم البيولوجي، جاعلاً هكذا من المجتمعات صنفاً من جنس الجسم، وهذا هو المفهوم الذي حاول اسبيناس Espinas ترسيخه وتعميمه بدراسته «للمجتمعات الحيوانية» (Les sociétés animales) ولكي يسد الفراغ الذي كان سائداً لفترة طويلة بين المجتمعات وبقية الكون، حاول اسبيناس في هذا الكتاب، المعبّر جداً، أن يبين ان الحيوانات تشكل مجتمعات من عناصر حية مرتبطة فيزيائياً بعضها ببعض، وانه يمكن أن نتدرج من هذه المجتمعات البسيطة الى المجتمعات الأكثر تعقيداً، تلك التي تشكلها الحيوانات الأرقى بارتباطها بوشائج ليست فقط مادية بل ونفسية أيضاً. وهكذا كان يبدو الحيّز الاجتماعي كنوع من ازدهار الحيّز البيولوجي الذي كان مرتبطاً به دون حل استمراري.

ولكن السوسيولوجيا لم تكن، حتى تلك اللحظة، قد خرجت بعد من العموميات الفلسفية، حتى ان المفكرين الذين تكلمنا عنهم كانوا يقصرون السوسيولوجيا على مسألة واحدة ووحيدة: معرفة ما هو القانون الذي يحكم التطور الاجتماعي بشكل عام (كونت)، أو ما إذا كان يمكن لقانون التطور الكوني أن يطبق على المجتمعات (سبنسر). حتى ان كونت لم يكن بعيداً عن الاعتقاد بأنه قد أسس السوسيولوجيا، بل وأكثر من ذلك، بأنه قد أنجزها نهائياً. مع انه لا يمكن للعلم أن يكون ناجزاً أبداً. اذ ان العلم يتكون من مسائل خاصة، محصورة، تدور حول مواضيع محدودة، وبالرغم من ترابط هذه المسائل بعضها ببعض، فإنه يجب معالجة كل مسألة على حدة، حتى ان ترابطها لا يظهر الا مع تقدم العلم. لم يكن اذن بامكان السوسيولوجيا أن تصبح فعلاً علماً وضعياً الا اذا تخلت عن تنطحها لتناول مجمل الواقع الاجتماعي، وأدخلت اليه، بالعكس، التحليل وأصبحت تميز داخله تدريجياً الأجزاء والعناصر ومختلف الأوجه التي بإمكانها أن تشكل مواداً لمسائل خاصة.

هذه هي المهمة التي نذر نفسه لها كاتب هذه الدراسة بمساهمة مجموعة من العاملين الذين ضموا جهودهم لجهوده. كنا نطمح لأن نفتح للسوسيولوجيا ما كان يمكن لكونت أن يسميه عصر الاختصاص. لقد تم تنظيم تقسيم عمل فعلي، إذ تشكلت ثلاث مجموعات من الوقائع: الوقائع الدينية، الوقائع الأخلاقية والحقوقية، والوقائع الاقتصادية، وبدل تعاطي السوسيولوجيا بشكل عام، كرّس بعضهم نفسه للسوسيولوجيا الدينية، والبعض الآخر للسوسيولوجيا الأخلاقية والحقوقية، والبعض الأخير للسوسيولوجيا الاقتصادية. حتى ان هذا التقسيم نفسه كان ما يزال مغرقاً في عموميته: فداخل كل علم من هذه العلوم السوسيولوجية الخاصة، تم تناول مسائل محصورة: «الذبيحة»، «السحر» لهوبرت وموس Hubert et Mauss «الأشكال البدائية للحياة الدينية» لدوركهايم، «الانتحار» لدوركهايم، «تحريم نكاح المحارم»، ودراسات مختلفة حول الزواج البدائي، لنفس المؤلف، «نظام

الطبقات » لبوغليه Bouglé ، « أجر عمال المناجم »، لفرنسوا سيميان François Simiand « الطبقة العاملة والمستويات المعيشية » لهالبواخ Halbwachs . كما بذل مؤخراً جهد لتحديد الشروط الاجتماعية التي تتحكم ببعض العمليات المنطقية أو ببعض الأشكال الفكرية: نشير في هذا الاتجاه الى « دراسة حول بعض الأشكال البدائية للتصنيف » لدوركهايم وموس، والى « دراسة حول تمثل الزمن » لهوبرت. وفي نفس السياق يجب ادراج كتاب ليفي ـ بروهل Lévy-Bruhl حول « الوظائف الذهنية في المجتمعات السفلى ».

في الواقع ان مواضيع الدراسات هذه كانت تعود، بجزء منها، إلى مواد سابقة للسوسيولوجيا أو تكونت بمعزل عنها: التاريخ المقارن للأديان، للحقوق وللأفكار الأخلاقية، الإحصاء الأخلاقي، الاقتصاد السياسي. ولكن نظراً لتخلص هذه الأبحاث من التأثير السوسيولوجي، فإنها كانت تخطىء هدفها جزئياً، ذلك ان هذه الأبحاث، بإخفائها ما يشكل الطبيعة المميزة للظواهر التي كانت تعالجها، أي طابعها الاجتماعي، كانت تدرسها دون أن تعرف مصدرها أو مقرها، ولا حتى الأوساط التي كانت تنتمي اليها، وبتركها هذه الظواهر معلقة هكذا في الفراغ، كانت تتركها كذلك بدون تفسير. لا يمكن أن نفهم هذه الظواهر إلا اذا ربطنا بينها، وربطنا بينها وبين الأوساط الجماعية التي تنشأ هذه الظواهر داخلها وتعبر عنها، أضف الى ذلك ان مفهوم القانون بالذات غالباً ما كان غائباً عن هذه الأبحاث التي كانت أقرب إلى الأدب وسعة الإطلاع منها الى العلم. كانت مجمل الدراسات المتعلقة بالظواهر الاجتماعية تقدم نفسها إذن على الشكل التالي: من جهة، تعددية غير متجانسة من العلوم التي كانت، بالرغم من وحدة موضوعها، تجهل القرابة التي تربط بينها، وبالرغم من الوحدة العميقة القائمة بين الوقائع التي كانت تدرسها، لم تكن تشعر الا عرضاً بمنطق هذه الوحدة؛ ومن جهة ثانية، كانت السوسيولوجيا تدرك هذه الوحدة، كما كانت تدرك النظام الدقيق الذي يحكم عمقاً تسببها الظاهر، ولكن السوسيولوجيا كانت تحلق عالياً جداً فوق الواقع الاجتماعي بشكل فقدت معه أي تأثير على الطريقة التي كان يتم تناول هذا الواقع بها. كان الإصلاح الأكثر الحاحاً يقوم إذن على توثيق الصلة بين السوسيولوجيا وهذه التقنيات الخاصة، وعلى توحيدها في تزاوج مثمر، وإعطاء السوسيولوجيا بذلك المادة التي كانت تنقصها، وترسيخ الفكرة السوسيولوجية داخل التقنيات الخاصة بشكل يجعل منها علوماً اجتماعية فعلية. ولتحقيق هذا التقارب وجعله أكثر حيمية، أنشئت مجلة عام 1896 تحمل اسم « الحولية السوسيولوجية L'année sociologique » وكان هدفها أن تستخلص سنوياً من أبحاث التاريخ الديني، وتاريخ المؤسسات الأخلاقية والحقوقية، والإحصاء الأخلاقي، والتاريخ الاقتصادي، الوقائع التي كانت تبدو ذات أهمية خاصة بالنسبة لعلماء الاجتماع.

إن كل الأبحاث السابقة تتفرع مباشرة من كونت، إنها لحظات مختلفة من سياق نفس التطور. يبقى أن نتكلم عن أبحاث عالِمين مهمين، كان انتماء وحيها مختلفاً جداً.

هناك أولاً أبحاث تارد Tarde ينطلق كل العلماء الذين تكلمنا عنهم لتونا من الفكرة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية مرتبطة ببعضها البعض بواسطة علاقات محددة يطلق عليها اسم قوانين، وهذه القوانين هي التي يسعى

علم المجتمعات للعثور عليها. لا يذهب تارد الى حد القول بعدم وجود أي نظام يحكم سياق الوقائع التاريخية، وإلا أودى به ذلك الى نكران امكانية دراسة المجتمعات دراسة علمية. ولكنه يعتبر ان هذا النظام مليء بالاحتمالات ومتغير الى حد يصبح من المستحيل تناوله بطرق منهجية ومع بعض الدقة. انه يعتبر أن كل الوقائع الاجتماعية ترجع الى اختراعات فردية انتشرت وتعممت شيئاً فشيئاً عن طريق الاقتداء. هذا مع العلم ان الاختراع هو نتاج العبقرية، والعبقرية هي «الحدث الأسمى» المتمرد على كل توقع مسبق وعلى كل تفسير علمي. انه يولد هنا أو هناك، وبمحض الصدفة. وهكذا وضعت الصدفة كمصدر للحياة الاجتماعية. لا شك ان للاقتداء نفسه قوانينه التي حاول تارد تحديدها. ولكن هذه القوانين مغرقة في العمومية، انها شكلية بمجملها، وهي عاجزة عن تفسير أية واقعة اجتماعية خاصة. ان أشكال المؤسسات، والنظام الذي يتحكم بنموها عبر التاريخ، كل ذلك يصبح خاضعاً، حسب تارد، لأسباب اعتباطية تخرجه من نطاق العلم.

إن أبحاث تارد تقدم نفسها إذن، بمعنى من المعاني، كردة فعل ضد المبدأ الذي تستند اليه السوسيولوجيا الكونتية. ولكن، لفهم دلالة هذه الأبحاث، لا بد من اعادة وضعها ضمن المرحلة التي تم تصورها فيها. انها الفترة التي كانت فيها مدرسة علم الاجرام الايطالية تغالي في مهاجمة الوضعية الى حد جعلها نوعاً من الماورائية المادية التي لا تمت الى العلم بصلة. لقد بيّن تارد بطلان هذه المذاهب وذكرنا مجدداً بالطابع الروحي الذي يسم جوهرياً الظواهر الاجتماعية.

ولكن إذا كان تارد قد حارب السوسيولوجيا الكونتية، فإنه كان يسعى لأن يكوّن نفسه، وقد نجح في ذلك، كعالم اجتماع. قد نتساءل، بالعكس، إذا كان بالامكان أن نشير هنا الى أبحاث لوبلاي Le Play حول «العمال الأوروبيين». إن لوبلاي لا يتصدى في الواقع لهذا المذهب السوسيولوجي أو ذاك، فهو يقف كلياً خارج الحركة الفكرية التي انبثق عنها هذا العلم. حتى ان اهتماماته ليست علمية محضة، بل هي، بجزء كبير منها، تبريرية. وبما انه قد عالج الأشياء الاجتماعية، وبما انه كان صاحب مدرسة من مجالاتها «الإصلاح الاجتماعي La réforme sociale» و«العلم الاجتماعي La science sociale» كان لا بد إذن لاسمه ولأبحاثه من أن تحتل مكانها في الصورة التي رسمناها لتونا.

لقد قصرنا عرضنا هذا على الأعمال الأكثر تميّزاً، تلك التي يمكن اعتبار انها قد وسمت بطابعها مرحلة مهمة في تطور السوسيولوجيا. ولكن، لكي نكوّن فكرة صحيحة عما كانت عليه الحركة السوسيولوجية في فرنسا، يجب ألا نغفل عدداً كبيراً من الأعمال التي، إن لم تكن ذات تأثير حاسم، فإنها على الأقل تشهد على الاهتمام الكبير الذي كانت تلقاه الأبحاث السوسيولوجية في فرنسا. من بين هذه الأعمال أبحاث لوتورنو Le Tourneau حول تطور العائلة، والحقوق، والملكية، والتربية، والأدب، ودراسات دومون Dumont حول «الإخلاء السكاني»، ودراسات كوست Coste حول «السوسيولوجيا الموضوعية»، ومن بينها أيضاً سوسيولوجيا دي لابوج De Lapougeالانتروبولوجية، والذي ربما كانت موضوعاته المغامرة بحاجة لأن تكون أكثر رسوخاً، مع

العلم أن هدفها امتصاص السوسيولوجيا من خلال الأنتروبولوجيا. لقد ولدت عندنا، منذ خمس وعشرين سنة تحديداً، حركة فكرية تعيد الى أذهاننا، بكثافتها واتجاهها، ذكرى تلك الحركة التي حددت ظهور السوسيولوجيا في بداية القرن التاسع عشر.

« بما أن هذا العلم هو ابن الأمس، فإنه بإمكاننا الحكم بأن مساهمة فرنسا كانت مهمة جداً في تكونه وتقدمه. لقد كان كل شيء في الواقع يؤهل بلدنا للعب هذا الدور: صفاته الفطرية بالاضافة الى الصعوبات التي كانت تعترضنا. لم يكن بإمكان السوسيولوجيا أن تولد وتنمو إلا حيث كان يتوفر الشرطان التاليان: أولاً أن تكون الذهنية التقليدية قد فقدت سيطرتها، فلا شيء يحث التفكير على الاهتمام بالأشياء الاجتماعية لدى شعب يعتبر ان مؤسساته القائمة هي المؤسسات المثلى، كان يجب أن يتوفر، بالاضافة الى ذلك، ايمان بقدرة العقل لكي يتم التجرؤ على محاولة ترجمة الواقع الأكثر تعقيداً وتغيراً الى مفاهيم محددة. ان فرنسا تستوفي هذا الشرط المزدوج. ولم يشهد بلد ما شهدته فرنسا من اقتلاع للتنظيم الاجتماعي القديم من جذوره، وما استتبع ذلك فيما بعد، لإعادة تكوينه من حاجة الى التفكير، أي الى العلم. من جهة ثانية، نحن بلد ديكارت Descartes وسنبقى كذلك، إننا مولعون بالأفكار المميزة. لا شك اننا ندرك اليوم مدى تبسيطية العقلانية الديكارتية، ولكن اذا كنا نشعر بضرورة تجاوزها، فإن ذلك مشروط بالاحتفاظ بمبدئها الأساسي».

يمكن أن نستشف من هذا النص التاريخي لدوركهايم بعض الثوابت التي تتردد، مع بعض الإضافات، في التحقيبات اللاحقة التي يروى بها علم الاجتماع في الغرب تاريخه. ويمكن، انطلاقاً من جوهر نص دوركهايم وما تبعه من اضافات، تقسيم هذه الثوابت الى ثلاث مراحل متتالية تشكل نموذجاً موحداً لتاريخ علم الاجتماع يمكن أن نلملمه، مع اختلاف بعض التفاصيل، من معظم الكتب الجامعية المعتمدة في تدريس علم الاجتماع.

1 ـ المرحلة الأولى:

مرحلة الممهدين، وهي التي تبدأ منذ القرن الثامن عشر، وتجد مصادرها في فلسفة التنوير، ولدى الموسوعيين وماديي القرن الثامن عشر، وفي العلوم الطبيعية من جهة، كما ترتكز من جهة ثانية الى بعض الدراسات العينية التي قام بها مفكرون اجتماعيون حاولوا عبرها فهم التغيرات الجذرية والثورات التي عصفت بالمجتمعات الأوروبية في تلك المرحلة. ان مرحلة الممهدين تعبّر هنا عن تلاقي مذهبين فكريين تزاوجا في بعض كتابات ذلك العصر: المذهب العقلاني والمذهب التجريبي، وأدّى تزاوجهما الى تلمس ضرورة ايجاد علم مستقل يهتم بدراسة الوقائع الاجتماعية بمعزل عن فلسفات التاريخ. وعلى رأس الممهدين يبرز اسم كل من كوندورسيه ومونتسكيو، وقد لا تقتصر المرحلة، بالنسبة للبعض، عليهما، بل تمتد لتشمل جان جاك روسو وصولاً الى الاشتراكيين الفرنسيين من أمثال سان ـ سيمون وبرودون. هذا اذا لم يرجع البحث تاريخياً عن جذور التفكير السوسيولوجي في ثنايا الفلسفة الإغريقية مروراً بالقرون الوسطى وصولاً الى العصر الحديث.

2 ـ المرحلة الثانية:

مرحلة المؤسسين، ونلاحظ هنا ان مختلف المدارس السوسيولوجية، حين تؤرخ لهذا العلم، تتفق بالإجماع على القول بأن أوغست كونت هو المؤسس الفعلي للسوسيولوجيا، وقد لا يقتصر التأسيس لدى البعض عليه، بل يتسع ليشمل توكفيل وماركس. هذا مع العلم ان كونت وتوكفيل وماركس، أبناء القرن التاسع عشر، قد عاصروا ثورة 1848 في أوروبا، وقد كان لهذه الثورة تأثير كبير في كتاباتهم السياسية والنظرية.

3 ـ المرحلة الثالثة:

مرحلة المدارس الحديثة، وهي تأتي بعد انقطاع الذرية النظرية للمؤسسين (خاصة كونت)، لفترة غير وجيزة، ثم تتشعب المدارس السوسيولوجية مع بداية القرن العشرين بين فرنسا (دوركهايم وموس) والمانيا (فيبر) وإيطاليا (باريتو) وأميركا (بيرسون) وصولاً الى المدارس المتخصصة الحديثة.

يتكرر هذا النموذج التحقيبي في معظم المراجع الجامعية التي تهتم بالتأريخ للسوسيولوجيا، مع بعض التمايزات الثانوية. وهذا ما نراه مثلاً في كتاب ارمان كوفيليه «السوسيولوجيا الفرنسية، إلى أين؟»[4] حيث نقع على نفس التحقيب:

1 ـ **الممهدون:** مونتسكيو وكوندورسيه في القرن الثامن عشر، وصولاً الى السان ـ سيمونية والاشتراكية الفرنسية.

2 ـ **المؤسسون:** وعلى رأسهم أوغست كونت.

3 ـ ثم يأتي، بعد فترة انقطاع، اميل دوركهايم على رأس المدرسة الفرنسية الحديثة.

ورغم اختلاف التسميات عند ريمون ارون في كتابه «مراحل الفكر السوسيولوجي»[5] فإنّ التحقيب يبقى مشابهاً إذ نقع في كتابه على التقسيم التالي:

1 ـ **الفلسفة السياسية:** مونتسكيو.

2 ـ **المؤسسون:** كونت، توكفيل، ماركس.

3 ـ **المدارس الحديثة:** دوركهايم، فيبر، باريتو.

كما نقع على نفس التقسيم في كتاب نيقولاي تيماشيف «**نظرية علم الاجتماع، طبيعتها وتطورها**»[6]:

1 ـ النظريات السوسيولوجية.

2 ـ **الرُوَّاد:** أوغست كونت، سبنسر، كيتليه، لوبلاي، ماركس، الخ..

3 ـ ظهور المدارس الحديثة المتنافسة.

ويتكرر نفس النموذج التحقيبي في دراسة بوتومور حول «ولادة السوسيولوجيا»[7]:

1 ـ **مصدر فكرة علم المجتمع:** فلسفة التاريخ، التحقيقات الاجتماعية وإصلاح المجتمع، تأثير التغير الاجتماعي.

2 ـ **المؤسسون**: كونت، سبنسر، وماركس.

3 ـ اهتمامات السوسيولوجيا الحديثة.

كما يتكرر نفس التحقيب في الكتب الجامعية العربية المتخصصة في علم الاجتماع، والمتمثلة بالنص التاريخي الغربي، على سبيل المثال:

د. مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه، 3 أجزاء، دار المعارف 1979.

د. علياء شكري: علم الاجتماع الفرنسي المعاصر، دار الجيل، 1972.

د. محمد علي محمد: رواد علم الاجتماع، قراءة جديدة للفكر الاجتماعي الغربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.

سننطلق هنا إذن من استنتاج دوركهايم نفسه: «إن كل الأبحاث السابقة تتفرع مباشرة من كونت، إنها لحظات مختلفة في سياق نفس التطور» لكي نرد نص السوسيولوجيا الى مرحلة تأسيسه «كنص علمي» على يد أوغست كونت خلال القرن التاسع عشر.

اللحمة الاجتماعية Consensus social:

يعتبر ميشال فوكو Michel Foucault[8] ان علينا تمثل المجال الابيستمولوجي الحديث كحيِّز ضخم ومفتوح انطلاقاً من ثلاثة أبعاد:

1 ـ نجد في البعد الأول العلوم الرياضية والفيزيائية التي تنظر دائماً الى النسق كتسلسل استنباطي مستقيم من الجمل البديهية أو المؤكدة.

2 ـ ونجد في البعد الثاني علوماً (كعلم اللغة، وعلم الحياة، وعلم انتاج وتوزيع الثروات) تلجأ الى ربط عناصر متقطعة ولكنها متشابهة، تقدر معه أن تقيم بينها علاقات سببية وثوابت بنيوية. ويحدد هذان البعدان مستوى مشتركاً بينهما: المستوى الذي يمكن أن يبدو، حسب الاتجاه الذي نتناوله من خلاله، كحقل لتطبيق الرياضيات على هذه العلوم التجريبية، أو كمجال خاضع لتطبيق الرياضيات على الألسنية، والبيولوجيا والاقتصاد.

3 ـ أما بالنسبة للبعد الثالث فإنه يتجسد في التفكير الفلسفي الذي ينمو كفكر يدور حول المتماثل مع نفسه.

ان العلوم الإنسانية، حسب ميشال فوكو، تقع خارج هذا المثلث الأبيستمولوجي، بمعنى اننا لا نجدها في أي من هذه الأبعاد، كما وانها لا تطفو على سطح أي من هذه المستويات. ولكن بإمكاننا القول، في نفس الوقت، بانها تندرج ضمن هذا المثلث، ذلك انها تجد مكاناً لها داخل الفجوة القائمة بين هذه المعارف، وبشكل أدق، داخل الحيّز الذي حددته هذه الأبعاد الثلاثة. إن هذا الوضع (المزعج بمعنى والمريح بمعنى آخر) يربط العلوم الإنسانية ببقية أشكال المعرفة: فهي تسعى، بشكل مؤجل ولكنه ثابت، لأنْ تكتسب أو بالحري لأنْ تستعمل صياغة رياضية شكلية، على هذا المستوى أو ذاك. كما انها تعمل انطلاقاً من نماذج أو مفاهيم مستعارة

من البيولوجيا، والاقتصاد، والعلوم اللغوية، وهي تتوجه الى ذلك النمط من الوجود الإنساني الذي تسعى الفلسفة الى بحثه على مستوى الغائية الجذرية، في حين نرى ان العلوم الإنسانية نفسها تريد دراسة التجليات العينية لهذا الوجود.

إذا صحت هذه الموضوعة حول استبعاد العلوم الإنسانية من حيّز المعارف العلمية الحديثة، ووقوعها تحت تأثير الرياضيات والفلسفة من جهة، والعلوم التجريبية (البيولوجيا، والألسنية والاقتصاد) من جهة ثانية، فإن أبرز ما يتجلى هذا التأثير في السيوسيولوجيا، خاصة في مرحلتها الكونتية التي تدّعي تأسيس «نص علمي» (السوسيولوجيا علم العلوم) ممهد لإصلاح المجتمع وحل أزمته المستعصية. ولعل العلم الكونتي هو الأكثر تأثراً بالنموذج البيولوجي السائد في القرن التاسع عشر، كما لاحظ ذلك جورج كانغيليم Georges Canguilhem[9]. ذلك ان فلسفة كونت البيولوجية كانت محازبة داخل المذاهب البيولوجية المتصارعة في القرن التاسع عشر. لقد رفض كونت اعتبار الخليّـة (La cellule) العنصر الأساسي في تكوين كل كائن حي معقد. واستبدل «الخلية» بالجسم (L'organisme) كوحدة بيولوجية أساسية غير قابلة للانقسام والتفكك الى مجموعة من الخلايا المتجاورة، وهذه الوحدة الأساسية ـ الجسم ـ التي تضم عدة خلايا تحكمها علاقة عضوية محددة، هي التي تحدد معالم الكائن الحي المنظور اليه من حيث انتمائه إلى جنس من الكائنات وليس كفرد معزول عن نوعه. ويستند رفض كونت لمفهوم «الخلية» الى كون هذا المفهوم يوقعنا في الخلط بين الجسم العضوي والجسم اللاعضوي المكوَّن من خلايا غير قابلة للانقسام.

يتبنى كونت في هذا المجال قانون لامارك Lamarck حول تبدل الأشكال بتأثير العادة، وقانون ترسخ هذه التبدلات المكتسبة بالوراثة. ويرى في هذين القانونين، بالاضافة الى قانون أولوية الستاتيكا على الديناميكا، حجة تدعم مفهومه العام حول التقدم. إن مفهوم التقدم المادي ينتمي أصلاً الى البيولوجيا. فالتكرار، بترسيخه للتغيرات المكتسبة، والوراثة، بتطبيعها للتغيرات المفتعلة، يشكلان قوانين تجسيد تقدم الحياة، وأسساً لتماثل نمو الكائنات مع ارتقائها.

تنطلق فكرة كونت الأساسية في البيولوجيا من ازدواجية الحياة والمادة وتشكل هذه الازدواجية شرط وجود التقدم الكوني الذي ليس سوى تعبيراً عن سيطرة مجمل الحياة على المادة الجامدة. يقول كونت في هذا المجال:

«إننا ما زلنا عاجزين عن تصور الأجسام وكأنها كلها حية، قدر عجزنا عن تصورها كلها جامدة. ذلك ان مفهوم الحياة يفترض موجودات لا حياة فيها... لا يمكن للكائنات الحية أن توجد إلا في أوساط جامدة، تؤمن لها مقراً وغذاء مباشرة أو مداورة... لو كان كل شيء يتمتع بالحياة، لاستحال وجود أي قانون طبيعي»[10].

يبرز، من خلال فلسفة كونت البيولوجية، مفهوم مركزي مناقض لمفهوم «الخلية» هو مفهوم «الجسم» (Organisme). ويشكل الجسم «لحمة» (Consensus) تضم خلايا وأعضاء ووظائف متناسقة داخل كل عضو

يختلف نوعياً عن مجموع الأجزاء المكونة. ان الجسم يشكل، بلحمته، كُلاً عضوياً يستحيل تفكيكه إلا « كافتراض ذهني مفتعل »[11]. لذلك يجب الانطلاق في البيولوجيا، كما في السوسيولوجيا فيما بعد، من المجموع الى التفاصيل، ومن الكل وصولاً الى الأجزاء وليس العكس.

انطلاقاً من هذا النموذج البيولوجي، قسم كونت السوسيولوجيا الى قسمين رئيسيين: الاستاتيكا (Statique)[12] والديناميكا (Dynamique)[13] تهتم الاستاتيكا بدراسة شروط وجود المجتمع، بينما تهتم الديناميكا بدراسة حركته. والنظام هو المفهوم الأساسي في الاستاتيكا، والتقدم هو المفهوم الأساسي في الديناميكا. وبذلك تكون الاستاتيكا، هي نظرية النظام الذي يحكمه توازن وانسجام بين ظروف وجود الإنسان في المجتمع، بينما تعد الديناميكا نظرية في التقدم الاجتماعي تهتم بوجهة تطور ونمو المجتمع. إن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين النظام والتقدم، فلا يمكن إقامة نظام اجتماعي خارج قوانين التقدم، كما وان التقدم خاضع في سيرورته لنظام معين. وما الفصل بين المفهومين إلاّ افتراض ذهني مفتعل، لا يجد ما يقابله في الواقع الاجتماعي.

الاستاتيكا:

إن ما يميّز الجسم أو النظام الاجتماعي بشكل أساسي هي اللحمة (Consensus) الاجتماعية التي تربط بين عناصر المجتمع في وحدة عضوية متناسقة تتعدى أجزاءها المكونة، وهنا بالذات يبرز ارتباط النظام المفاهيمي السوسيولوجي لدى أوغست كونت بالنموذج البيولوجي، اذ نرى ان هذا النظام المفاهيمي يستند الى مفهوم « اللحمة » المركزي الذي سبق ان بينّا أصوله في فلسفة كونت البيولوجية. وهذه اللحمة هي الأساس الحقيقي للتضامن والتماسك الاجتماعي، ولتقسيم العمل، وهو نفس المفهوم الذي انطلق منه دوركهايم فيما بعد كما سنرى.

ان مفهوم اللحمة هذا هو أيضاً الأساس لدى كونت لفهم البنية الاجتماعية، حيث ميّز كونت بين ثلاثة مستويات موجودة في المجتمع: الفرد، والأسرة، والمتحدات الاجتماعية التي تصل مستوى الانسانية بأكملها، وكما سبق لـ « كونت »، في فلسفته البيولوجية، ان استبعد « الخلية » كوحدة بيولوجية أساسية واستبدلها بمفهوم « الجسم » الذي يضم عدة خلايا في وحدة متماسكة، كذلك استبعد كونت الفرد من الدراسة السوسيولوجية، واستبدله بالأسرة كوحدة اجتماعية أساسية تربط بين عدة أفراد في وحدة عضوية متماسكة، سِمَتها الأساسية « اللحمة » التي تتعدى علاقة التجاور والتجميع. لذلك يعتبر كونت انه يستحيل فصل الفرد عن المجتمع إلا كافتراض ذهني مفتعل ومناف للواقع الاجتماعي، كما حاول أن يدرس العلاقة القائمة بين الأسرة والدولة، وأسف لما ترتب على الثورة الفرنسية من تقويض للجماعات التي تتوسط بين الأسرة والدولة.

الديناميكا:

إذا كان النظام هو الذي يشكل الأساس في الاستاتيكا، فإن « التقدم » هو المفهوم المركزي في ديناميكا

كونت. وهو مفهوم يجد جذوره في المناخ الفكري الذي كان سائداً في مطلع القرن التاسع عشر. كان هذا المناخ ينطوي على الاعتقاد بوجود قوانين اجتماعية مشابهة لتلك القوانين السائدة في العلوم الطبيعية. أما القانون الذي سيطر على هذه القوانين فكان يتمثل في قانون التقدم الذي يفترض ضرورة تطور المجتمعات الإنسانية وتلازم تطورها هذا بارتقائها نحو مراحل أفضل. ويمكن تتبع سيرورة هذا المفهوم عند باسكال Pascal الذي شبه اتصال الأجيال الإنسانية واستمرارها بفرد يحيا إلى الأبد ويراكم المعرفة باستمرار. وقد صاغ كوندورسيه فكرة التقدم في مؤلف أساسي «مقال تاريخي في تقدم العقل البشري»، كما تمحور عمل هيغل في كتابه «فينومينولوجيا الروح» أو «تمظهر العقل» حول فكرة التقدم والمراحل التي يمر بها الوعي البشري. من خلال هذا المناخ الفكري، بَلْور كونت فكرته حول التقدم في ما أسماه قانون الأحوال الثلاث الذي يعني ان كل ميدان من ميادين المعرفة قد مرَّ في تطوره بثلاث مراحل أو حالات: اللاهوتية، والميتافيزيقية، والوضعية. لكن العلوم لم تنتقل ـ معاً ـ من مرحلة الى أخرى، فكلما كان العلم يشغل مكاناً عالياً في سلَّم العلوم، تأخر تحوله وانتقاله من مرحلة الى أخرى، لأن العلوم البسيطة، حسب مبدأ التطور المتفاوت، تتطور وتنمو أولاً، أما العلوم المركبة فإن تطورها يأتي متأخراً. ويعتبر كونت ان قانون الحالات الثلاث هو أكثر من مجرد مبدأ يحكم تقدم المعرفة، فالفرد في تطوره وتربيته وتعليمه يمر بهذه المراحل الثلاث شأنه شأن المجتمع الإنساني نفسه، المحكوم بنفس القوانين. ولذلك فإن إقامة المبادىء العامة يجب أن تتم عن طريق دراسة أنواع التقدم التي تخلقها طليعة الإنسانية، هذه الطليعة هي برأيه فرنسا. وقد كان لتطبيق هذا القانون على تطور المجتمعات تأثير بالغ على أعمال المدرسة التطورية اللاحقة.

وفي هذا السياق، أقام كونت مجموعة من الارتباطات بين المراحل العقلية الأساسية ومراحل تقدم الحياة المادية للإنسان ونموها، وأشكال الوحدات الاجتماعية وأنماط النظام الاجتماعي، واللحمة التي تميزه. وقد اختصر ثيماشيف هذه الارتباطات على الشكل التالي[14]:

المرحلة العقلية	المرحلة المادية	نموذج الوحدة الاجتماعية	نموذج النظام	نموذج المشاعر
اللاهوتية	العسكرية	الأسرة	منزلي	المحبة والتعلق
الميتافيزيقية	التشريعية	الدولة	جمعي	الإحترام والتوقير
الوضعية	الصناعية	الجنس (الإنسانية)	عالمي	الإحسان والخير

ذاكرة اللحمة القديمة وتفرد الفاعل (Mémoire de l'ancien consensus et l'individuation du sujet)

إذا كان مفهوم كونت المركزي يتمحور حول « اللحمة » التي تحدد « الجسم الاجتماعي » l'organisme social ، فإن أول ما يتبادر الى ذهننا هو التساؤل حول مرجعية هذا المفهوم المركزي الذي جعل منه كونت موضوع علمه الجديد ، وتساؤلنا هنا يتناول الشروط التاريخية التي حددت انتاج هذا المفهوم ـ الموضوع . ذلك ان أوغست كونت . الذي عاصر « النتائج الهدامة » للثورة الفرنسية ، لم يتح له خلال الفترة التي عاشها (1798-1857) ان يستند في واقعه الفرنسي والأوروبي ، الى شكل تاريخي للحمة التي بنى عليها نظامه المفاهيمي ، إذ اتسمت تلك الفترة بتفكك اللحمة الإقطاعية القديمة ، نتيجة لاندلاع الثورة الفرنسية « الهدامة » ، وعدم ولادة لحمة جديدة ينتظم المجتمع من خلالها في وحدة متماسكة جديد . وهذا هو بالضبط المأزق الذي حاول كونت تحليله[15] :

« إن ثمة نظاماً اجتماعياً ينهار ، ونسقاً جديداً مكتمل النضوج هو في طور التكون ، هذه هي السمة الأساسية التي يتميز بها العصر الراهن بفعل مسيرة الحضارة العامة . وانسجاماً مع هذه الحالة ، نجد ان هناك حركتين من طبيعة مختلفة تحركان المجتمع اليوم : حركة تخريب وحركة اعادة تنظيم . ان المجتمع مسوق ، عبر الحركة الأولى المنظور اليها على حدة ، نحو فوضى أخلاقية وسياسية عميقة يبدو أنها تهدده بتفكك قادم ومحتم . وهو مسوق ، عبر الحركة الثانية ، نحو الحالة الاجتماعية النهائية للنوع البشري ، وهي الحالة الأكثر تلاؤماً مع طبيعته والتي يجب أن تعرف خلالها جميع وسائل ازدهار نموها الكامل وتطبيقها المباشر ، إن الأزمة الكبرى التي تعاني منها الأمم الأكثر تحضراً تتمحور حول تعايش هذين الاتجاهين المتناقضين ، ولفهم هذه الأزمة ، لا بد من تناولها بوجهها المزدوج هذا » .

ان المأزق الذي يتخبط فيه المجتمع الفرنسي والأوروبي في القرن التاسع عشر يرجع الى كون اللحمة القديمة قد انهارت دون أن تولد لحمة جديدة ، وهذا ما ينعكس سياسياً ونظرياً في موقف كونت الذي أخذ على عاتقه تنفيذ برنامجين مترابطين : برنامج إصلاحي يعكف على حاضره محاولاً فهم قوانين تطوره ومحاولة التدخل في مجراها ، وهو ما حاول أن يرتقي به كونت الى مستوى تأسيس علم للسياسة . وبرنامج علمي يحاول أن يؤسس « نصاً علمياً » قوامه النظري لحمة مفقودة في واقع يتسم بتفرد أجزائه المكونة وبروز الفاعل ـ الفرد كشكل مميز للمجتمع الصناعي الأوروبي في القرن التاسع عشر ، إن مفهوم اللحمة الغائب يجد مرجعيته في ذاكرة أوغست كونت الذي يؤرقه حضور الفاعل المتفرد وسيطرته على المجتمع الأوروبي المعاصر لثورة 1848 . وهو الوضع التاريخي الذي وصفه تفصيلياً ماركس وانغلز في « البيان الشيوعي »[16] . لا يتوانى كونت عن تحديد أسباب الأزمة وردها الى حلول الفرد (الفكر النقدي) مكان اللحمة القديمة (النظام الاقطاعي واللاهوتي) :

« مذ بدأت هذه الأزمة تظهر حتى الآن ساد الاتجاه السائر نحو تخريب النظام القديم ، أو بالحري ما زال هو الاتجاه الوحيد الذي برز بهذا الوضوح . لقد كان طبيعياً أن تبدأ الأزمة هكذا ، وكان من فائدة ذلك أن

يستكمل النظام القديم تغيّره بشكل يسمح بالشروع مباشرة في نشوء النظام الجديد.

« ولكن اليوم، بعد أن توفر هذا الشرط، وبعد أن تم تقويض النظام الاقطاعي واللاهوتي بشكل كاف لبداية ترسخ النظام الجديد، فإن السيطرة التي ما زال الاتجاه النقدي يمارسها تشكل أكبر عقبة تقف في وجه تقدم الحضارات، وحتى في وجه تدمير النظام القديم. ان هذه السيطرة هي المسبب الأول للصدمات المخيفة والمتجددة أبداً والملازمة للأزمة »[17].

إن كونت لا يخطىء في تحديد عدوه النظري الأساسي: الاتجاه النقدي الذي ينطلق في نظامه المفهومي من الفاعل (Sujet) الفرد، وهو المفهوم المركزي الذي نما، منذ ديكارت، مع فلسفة التنوير، وتحكم بالخلفية السياسية - النظرية للثورة الفرنسية، وهذه الحركة الفكرية التي جاءت تؤكد مركزية مفهوم الفرد، انما كانت تعكس مساراً تاريخياً، افتتحته الثورات « البورجوازية » في أوروبا، وبضربها لمؤسسات المجتمع القديم وتأكيدها على حقوق « الإنسان » و« المواطن » في علاقته المباشرة بالدولة، مزيلة بذلك الوحدات الاجتماعية الوسيطة (الأسرة)،هذه الوحدات التي شيّد عليها كونت بناءه النظري، أصبحت تنتمي الى ماضٍ لا يستسيغ كونت نظامه الاجتماعي ولا يطمح الى اعادة بنائه، فأصبح نظامه المفهومي نفسه في مأزق مزدوج: وجد كونت نفسه بين ماض (اقطاعي لاهوتي) كانت سمته الغالبة اللحمة القديمة - التي يرفضها، وحاضر (بورجوازي نقدي) أصبحت سمته الغالبة التفرد وتفكك اللحمة، وهو تفكك ينعكس على العلم الجديد (السوسيولوجيا) فيحصره بين ماض ومستقبل (ضرورة ايجاد لحمة عضوية جديدة)، ويفقد بذلك العلم الكونتي الجديد بعده الأساسي الضروري لأي علم: الحاضر ان كونت يعي مأزقه النظري هذا ويصوغه بكل دقة:

« إن السبيل الوحيد لوضع حد لهذا الوضع الصاخب، ولمنع الفوضى التي تجتاح المجتمع يوماً بعد يوم، ولاختزال الأزمة الى مجرد حركة أخلاقية، هو ان ندفع بالأمم المتحضرة لكي تتخلى عن الاتجاه النقدي وتتبنى الاتجاه العضوي، ولكي تبذل جهودها في سبيل اقامة النظام الاجتماعي الجديد، الذي يشكل هدف هذه الأزمة النهائي، وليس كل ما أنجز حتى الآن سوى تمهيد له.

« هذه هي الحاجة الأولى للعصر الراهن. وهذا هو أيضاً الهدف المستقبلي العام لأبحاثي، والهدف الخاص لهذه الدراسة التي تسعى لبلورة القوى التي يجب أن تدفع المجتمع على طريق النظام الجديد »[18].

من هنا ينطلق برنامج كونت لإصلاح المجتمع، وهو البرنامج الذي كرّس له حياته محاولاً دراسة أسباب فشل محاولات الإصلاح القائمة على يد كل من الملوك والشعوب، ويعتبر ان الخطأ الذي يرتكبه الملوك يقوم على اعتبار ان اعادة تنظيم المجتمع تفترض إعادة ترسيخ النظام الاقطاعي واللاهوتي بكل أبعاده. إذ لا سبيل غير ذلك لوضع حد للفوضى الناتجة عن انهيار النظام القديم.

أما خطأ الشعوب في محاولاتهم اعادة تنظيم المجتمع وإصلاحه، فإنه يكمن في جهلهم للشروط الأساسية التي يجب أن تتوفر في نظام اجتماعي معين لكي يقدر على الصمود. إنهم يعتبرون المبادىء النقدية التي ساعدت في

كان مع هؤلاء أو قريبا منهم في هذه الأقاليم المعتدلة. ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من كل الجهات.

وبالإضافة إلى الأحكام العامة التي صاغها ابن خلدون عن الأقاليم الشمالية فإنه نبّه إلى التطور الثقافي الحاصل ببلاد الفرنجة عكس ما كان يعانيه عند العرب المسلمين. وقال : وبلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الافرنج من أرض رومة، وما إليها من العدوة الشمالية، نافقة الأسواق وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متهددة ودواوينها جامعة ومتوفرة وطلبتها متكثرة، والله أعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار.

وواصل المسلمون شعورهم بالتّفوّق على غيرهم ولا سيما منهم تفوّقهم على الأوروبيين وتأكّد ذلك عقب الحروب الصليبية التي حقّق فيها المسلمون نصرا ساحقا على الصّليبيين الذين أطردوا من كل المناطق التي دخلوها بقدرة إسلاميّة فائقة في الانتصار عليهم. وصوّر أسامة بن منقذ في كتابه الاعتبار هذه الحقيقة، فلئن اعترف للفرنجة بالشجاعة فقد أشار إلى تخلف سلوكهم المدني لا سيما الذين لم يتأثروا بمعاشرتهم المسلمين فيقول : «من الإفرنج قوم تبلّدوا (تكيّفوا) وعاشروا المسلمين، فهم أصلح من القريبي العهد ببلادهم، ولكنهم شاذّ لا يقاس عليه». ويحدثنا عن الطابع البدائي لمحاكماتهم وبؤس طرائقهم الطبية المتخلّفة [25].

وواصل المسلمون نظرتهم الدينيّة لأوروبا المسيحية في العصر الحديث، وبالتحديد في عهد الدولة العثمانيّة التي غدت أكبر قوة عالمية في القرن العاشر للهجرة / 16م بفضل قوّتها العسكريّة التي مكّنتها من التقدم على جزء من الأراضي الأوروبيّة زيادة على قوتها الاقتصادية المرموقة.

لكنّ فكرة «مركزيّة العالم الإسلامي» أصيبت بصدمات أشعرت المسلمين أنّهم في تراجع وضعف كبيرين. وكانت أوّل صدمة أشعرت

---

(25) ابن المنقذ، كتاب الاعتبار، ص 132-140.

المسلمين بالضعف كانت في نهاية القرن السّابع عشر للميلاد إثر هزيمة الدولة العثمانيّة أمام القوى الأوروبيّة وإبرامها معاهدة صلح سنة 1699م جمعت بينها وبين النّمسا وروسيا والبندقيّة وبولونيا. وفقدت الدّولة العثمانيّة بمقتضى هذه المعاهدة بلاد المجر وعدّة مناطق أخرى لفائدة النّمسا وروسيا وانفتح الباب أمام الأطماع الأوروبيّة في الممتلكات العثمانيّة بأجمعها. وتأكد ضعف العرب والمسلمين في نهاية القرن الثامن عشر وبالتحديد لما دخلت القوات الفرنسية مصر بقيادة نابليون. ومنذ ذلك التاريخ تحولت نظرة العرب المسلمين من نظرة شعور بالقوّة وامتلاك المركزيّة العالميّة إلى نظرة الضّعف والشعور بالانتماء إلى الأطراف بعد ما تحوّلت المركزيّة العالميّة إلى الغرب.

وشعر العرب المسلمون بضرورة تغيير أوضاعهم المتردّية فكانت مرحلة «النهضة» العربية الإسلاميّة التي بقيت رؤيتها للغرب متأرجحة بين جماعة من المصلحين يقولون بالاقتراب من الغرب وجماعة أخرى تقول بالقطيعة معه وبينهما جماعة إصلاحيّة ثالثة تدعو إلى التوفيق بين النظرتين.

الخاتمة : مثّل العالم الإسلامي في القرن الرّابع للهجرة /10م مركز العالم وذلك بهيمنته على المنطقتين البحريّتين الكبيرتين المحيط الهندي والبحر الأبيض المتوسّط، وبامتلاكه الطريق القارّي الكبير، طريق السّهوب والصّحاري والواحات الذي من آسيا الوسطى يقود إلى إفريقيا الغربيّة، وكانت له علاقات مباشرة مع المراكز الأخرى المدينيّة في الهند والصّين وبيزنطة، كما كانت له علاقات بالغرب المسيحي، فهو كما قال موريس لومبار يمثّل جسرا بين العوالم الطّرفيّة [26].

لكن تصدّعت هذه الوحدة منذ القرن الخامس للهجرة / 11م بعد تقدّم البداوة وتكاثر الغزوات ونتج عن ذلك الانحطاط المديني وانقطاع

(26) موريس لومبار، ن.م ص 203.

التّيّارات الاقتصادية. وتحوّل مركز ثقل العالم القديم من مناطق الشّرق وبالتّحديد من المدن الكبيرة في العالم الإسلامي إلى مدن الغرب انطلاقا من المدن التّجاريّة الايطاليّة ثمّ إلى باقي المدن الأوروبيّة وبعد ذلك إلى العالم الجديد وخاصّة بأمريكا واليابان.

ودخل العالم الإسلامي في مؤثرات جديدة جعلته يتحرّك بطريقة مخالفة لما كان عليه فبعدما كان مركز العالم يشعر بذلك أصبح طرفا في هذا العالم الذي تحوّل المركز فيه إلى واجهة المحيط الأطلسي أوّلا ثم إلى واجهة المحيط الهادي في المدّة الأخيرة. وأصبح للتّطوّر الثّقافي والحضاري الذي يستفيد من كلّ الحضارات لا يتمّ بصفة إراديّة وعفويّة مثل من كان في البداية بل أصبح مفروضا بأشكال مختلفة. فإلى أيّ حدّ يمكن قبول ما يقوم به الغرب من فرض أفكاره على العرب والمسلمين ؟ وإلى أيّ حدّ يمكن الحفاظ على الهويّة العربيّة الإسلاميّة عند قبول أفكار الآخرين ؟ وكيف يعتبر الحوار بين الحضارات المتوازن حلاّ لتجاوز عقد التّعامل مع الآخر وبالتّالي خلق أرضيّة مشتركة للتّعايش الحرّ والعادل بين مختلف الشعوب والحضارات ؟